

Epílogo. “Epur si muove”

Epilogue. “Epur si muove”

Almudena Hernando *  orcid.org/0000-0001-9095-0197

La vida académica está llena de compromisos y obligaciones que, en general, se viven como exigencias propias del mundo competitivo y productivo en el que se desarrolla, sin otra recompensa que la construcción del currículum que permitirá seguir habitando ese mundo o la construcción de redes profesionales o institucionales que potenciarán aquel. Y es que la vida académica suele estar regida por la lógica competitiva, individualista y patriarcal que sostiene y reproduce el orden social que contribuye a perpetuar. Por eso, para mí constituye un honor y un privilegio poder formar parte de un volumen ideado por Cristina Prieto-Olavarría y María Gabriela Chaparro con objetivos distintos a los tradicionales de la arqueología, pero, sobre todo, desde un posicionamiento opuesto al de la lógica que la ha regido tradicionalmente. Porque proponen un acercamiento que ponga el foco en la situación de las mujeres del pasado tanto como en las del presente, que analice las relaciones de poder que atraviesan los contextos en los que ambas desarrollan/ban su vida y su función, y que no pierda de vista que estudiar el pasado siempre constituye un acto político, en tanto que sirve para legitimar o resistir al presente de desigualdad en el que vivimos. Por eso, el solo hecho de participar en este volumen genera ya una sensación de pertenencia y apoyo, de formar parte de una comunidad emocional y no solo intelectual, de alegría y acompañamiento, de sentir que se contribuye a construir un futuro más igualitario y justo..., genera una sensación que va mucho más allá de la mera labor intelectual y que constituye el eje sobre el que discurre cualquier activismo feminista.

* Departamento de Prehistoria, Historia Antigua y Arqueología. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense, Madrid. España. hernando@ghis.ucm.es

Como ha quedado señalado en varios de los artículos, el despegue de los estudios feministas y de género en arqueología se produjo a mitad de los años 80, cuando, en Estados Unidos, Margaret Conkey y Janet Spector (1984) publicaron su célebre "Archaeology and the study of gender" en la muy procesual y positivista revista *Advances in Archaeological Methods and Theory*, editada por Michael Schiffer. En general, se señala al feminismo radical de Kate Millet como el movimiento que introdujo el concepto de "género" -ya utilizado en Medicina desde los años 50 (Money 1965)- y de "patriarcado" en las Ciencias Sociales, y que permitió estudios como el de Gayle Rubin (1975) sobre "El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo". A su vez, estos mismos estudios tenían precedentes en la (contradictoria) obra de Margaret Mead *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* de 1935 (Hernando, 2021) o en el *Segundo sexo* de Simone de Beauvoir, de 1949, aunque ninguna de las dos utilizara aún en esas fechas el concepto de "género". Por su parte, debe decirse que no fueron mujeres estadounidenses, sino noruegas, las primeras que introdujeron los estudios feministas y de género en la Arqueología. No sólo organizaron en 1979 (5 años antes del célebre artículo de Conkey y Spector) el primer congreso conocido sobre el tema, titulado *Were they all men? An examination of Sex Roles in Prehistoric Society* (Bertelsen *et al.*, 1987), sino que en 1985 existía suficiente número de arqueólogas feministas en aquel país como para dar comienzo a la revista pionera en el mundo sobre arqueología feminista. Su acrónimo, "K.A.N.", resultado de las iniciales de "Kvinner I arkeologi I Norge" ("Mujeres en Arqueología en Noruega"), expresaba ese ánimo ("kan" significa "podemos" en noruego, similar al "can" inglés que luego haría famoso Obama) con el que siempre se enfrentan los proyectos feministas. En esa revista no solo analizaban casos arqueológicos desde una perspectiva de género y/o feminista, sino la propia situación de las mujeres arqueólogas, con el fin de mejorar sus condiciones de igualdad en la academia y en la práctica arqueológica (Dommasnes y Montón-Subías, 2012: 371). Sin embargo, el hecho de que fuera publicada en noruego y no en inglés (la lengua del "imperio"), la ha hecho pasar desapercibida en las historiografías de la arqueología feminista, lo que reproduce el mismo sesgo del que nos quejamos siempre las feministas: las mujeres desaparecen de las genealogías de cualquier rama del conocimiento porque esas genealogías se construyen desde el poder, que es patriarcal. En este caso, cabría decir, la genealogía de la arqueología feminista se ha construido también desde el poder académico, asociado al mundo anglosajón, ignorando sus precedentes en otros contextos.

De hecho, fue también una arqueóloga feminista noruega, Erika Engelstad, quien abordó, de forma clara y explícita, en un artículo de 2007 -publicado en la

misma revista (con una ligera variación en el nombre) en la que Conkey y Spector publicaron su artículo de 1984-, las razones que pueden explicar por qué no toda la arqueología de género es feminista, y quien buscó las raíces teóricas y políticas de la última, ajenas a la arqueología posprocesual y derivadas de la propia teoría feminista. En su valiente “Much more than gender”, Engelstad se preguntaba cómo es posible que investigadoras dedicadas a la arqueología del género rechacen identificarse como feministas, un hecho no tan infrecuente como sería deseable. Y respondía que “esta tendencia puede atribuirse a una decreciente comprensión de lo que significa hacer arqueología como una feminista, además de a contextos institucionales y a una disciplina que todavía recompensa el androcentrismo de tantas maneras” (Engelstad, 2007: 226). En su opinión, algunas arqueólogas (como la inmensa mayoría de los arqueólogos) sienten que el feminismo es una posición política solo aplicable al presente que, de utilizarse para analizar el pasado, introduciría sesgos en la investigación, al mismo tiempo que temen quedar marginadas por la arqueología “mainstream”, que identifica su visión patriarcal con la objetividad (Engelstad, 2007: 222-228) (como también describen las integrantes de la Colectiva Feminista de la RIDAP en este volumen). Así que se limitan a aumentar los datos referidos a las mujeres, construyendo una arqueología empiricista, que tiene como principal valor completar la evidencia referida a las mujeres del pasado, sin cuestionar el orden social que las subordinaba (Cruz Berrocal, 2009: 26). Con ello, sigue Engelstad (2007: 227), puede parecer que se adopta una posición no-política más aceptable para la academia, pero además de la falacia de creer que puede existir una ciencia objetiva y no política, esto neutraliza el poder transformador de la arqueología de género y la hace irrelevante incluso para el propio “mainstream”.

Y es que pretender que una aproximación no feminista al pasado es apolítica y neutral supone desconocer (no querer saber) la sustancia misma que da cuerpo y estructura al orden patriarcal. Foucault (1993[1977]: 182) insistía en que el poder que realmente nos determina no es el que se impone autoritariamente (porque este es muy visible y, por tanto, es posible resistirse a él), sino aquel al que no nos resistimos porque creemos que son verdad los principios que lo sostienen. Por “verdad” no entendía aquello sobre lo que uno puede reflexionar y decidir si lo cree o no, sino aquello que está tan naturalizado que no suscita ningún cuestionamiento: cada sociedad, decía, “tiene su régimen de verdad, su “política general de verdad”: es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos” (Foucault, 1993[1977]: 187). Y esos discursos, esa “verdad”, se generan, de modo prioritario, a través del “discurso científico y (de) las instituciones que lo producen”, entre las que ocupa un lugar destacado la universidad (Foucault, 1993[1977]: 187-188). No es casualidad que el concepto

“universidad” derive de “universo”, que “viene a señalar la imposibilidad de exclusión alguna en lo que recogen sus dominios” (Arranz, 2004: 228), pretendiendo una objetividad y una neutralidad total.

Semejante pretensión no solo ha sido desmentida, reiterada y contundentemente, por la teoría feminista (que ha demostrado el sesgo androcéntrico de la ciencia), sino que, desde la teoría poscolonial y decolonial, como también se insiste en distintos lugares de este volumen, se desveló el carácter eurocéntrico del conocimiento que se imparte en sus aulas, y su indisoluble relación con la dominación colonial (Lander, 2000, 2017; Quijano, 2000). A través de ese pretendido saber “universal” (Haraway (1991:189) hablaba del “truco de dios de ver todo desde ninguna parte”), se han naturalizado relaciones de explotación no sólo en función del sexo, sino también de la orientación sexual, clase, etnia o raza. *Piel negra, máscaras blancas* fue el expresivo título elegido por Frantz Fanon (2009 [1952]) para referirse a ese mecanismo por el cual el saber eurocéntrico, impuesto como “verdad” en los procesos de socialización colonial, conseguía que la población colonizada aceptara sin conflicto su posición subordinada -quedando así indisolublemente asociada la colonialidad del poder a la colonialidad del saber (Lander, 2000)-. Sin embargo, en prueba de que una de las verdades más naturalizadas e incuestionables que han sostenido el poder estructurador de la mayor parte de los sistemas sociales (colonizadores o colonizados) es la desigualdad de derechos entre hombres y mujeres, ni Foucault, por un lado, ni la mayor parte de los teóricos poscoloniales, por otro, se refirieron en sus análisis a la relación de dominación sobre las mujeres, es decir, a la relación de género. Habrá que esperar a las feministas pos- y decoloniales, repartidas por todo el Sur (Gloria Anzaldúa, Rita Segato, Verónica Gago, Silvia Rivera Cusicanqui y un interminable número de muchas otras, presentes varias de ellas en este volumen), para que sean ellas quienes sacaran a la luz la profunda imbricación de las relaciones de clase, diversidad sexual, raza, etnia y género; desembrollando aún más una madeja integrada por hilos trenzados desde un poder que ha pretendido hacerlos pasar por fibras vegetales generadas por la naturaleza y no por la historia.

La cuestión es dilucidar qué papel ocupa la arqueología en la construcción de este discurso de verdad que nos atraviesa, y qué papel puede tener el feminismo en su transformación. En mi opinión, la arqueología tiene una función radical y trascendente, que va mucho más allá de la pretendidamente aséptica descripción de las sociedades del pasado a través del estudio de su cultura material. Porque la arqueología es la disciplina que sustituyó al mito en la construcción del discurso sobre los orígenes, y esto es siempre un acto político, uno de los más trascendentes, por cierto. Dependiendo de los valores que rijan nuestra posición política en el

presente, buscaremos bien legitimarlos o bien cuestionarlos a través del estudio del pasado, seamos o no conscientes de que lo hacemos. La arqueología positivista y no-feminista, supuestamente no política, ha reproducido (y sigue y seguirá reproduciendo) un régimen de verdad que defiende que los valores que rigen la sociedad neoliberal y extractivista del presente (Svampa, 2017), asociados a la individualidad, y por tanto a la idealización de la razón y la ciencia, la tecnología, la falta de empatía o el cambio, son los ejes sobre los que se construye nuestra seguridad ontológica. Y oculta que esta no habría podido existir sin la pertenencia a una comunidad, sin redes de afectos y vínculos, sin cuidados y empatía hacia la naturaleza humana y no-humana, porque sin una construcción de lo colectivo y relacional la vida no puede reproducirse, ni sostenerse, y ni siquiera tiene sentido... (Hernando, 2012).

En mi opinión, esta fantasía constituye el núcleo de la verdad que sostiene el poder que nos rige, y lo que hace la arqueología no feminista es legitimarla y reproducirla a través de la búsqueda en el pasado de evidencias que solo tienen que ver con esos valores individualizadores del presente. A través de planteamientos evolucionistas, se busca en las “otras” sociedades del presente o del pasado solo los rasgos que apuntan en esa dirección, y así organizamos secuencias culturales dedicadas a demostrar cómo ha avanzado la tecnología, el poder, el comercio, la dominación de unos pueblos sobre otros, la riqueza de algunos, las posiciones de estatus, etc., considerando que cuanto más desarrollados tenga un grupo esos rasgos culturales, más “progreso” demostrará. Y de este modo, este tipo de arqueología olvida buscar las evidencias que demostrarían que, en todas las sociedades, han sido esenciales las dinámicas de pertenencia, las redes comunitarias, los cuidados, los afectos, la existencia de todo aquello que es imprescindible para generar las condiciones de supervivencia... Esto quiere decir que la arqueología no ha buscado en el pasado lo que el orden político del presente no reconoce en nuestra propia sociedad, por lo que cambiar el tipo de evidencias que se buscan en el pasado es un acto de resistencia radical al orden político del presente.

A mayor división de funciones y especialización del trabajo, más individualizados (más diferenciados entre sí y menos conectados emocionalmente) están los hombres que ocupan las posiciones de poder político y económico, independientemente de si se trata del presente o del pasado. Y cuanto más lo están, más niegan en el discurso social que ellos mismos construyen y que rigen los destinos políticos de todo el grupo (aunque no pueden hacerlo en su vida personal) la importancia de lo “relacional” como base de la seguridad ontológica de ellos mismos y de la sociedad en su conjunto. Pero como no por negarla deja de existir esa necesidad, a mayor individualización masculina, mayor necesidad de que

alguien subordinado (en tanto que no se reconoce públicamente la importancia de su función) se especialice en garantizarles a ellos los vínculos y la pertenencia. Esta es la función que han cumplido las mujeres, a quienes en el mundo occidental no se permitió individualizarse (frenando su movilidad primero y su acceso a la lectura y escritura después) hasta llegar a la modernidad, conformando así el orden patriarcal (Hernando, 2012). Esto significa que, cuanto más abandonaban los hombres las dinámicas de vínculo, comunidad y afecto, más necesitaban que las mujeres, cuya función desvalorizaban tanto más cuanto menos las sabían construir ellos, se las garantizaran. A través de la norma de la heterosexualidad y de un neto binarismo sexual, esta complementariedad fue quedando asociada a una creciente relación de dominación a medida que era más alto el grado de división de funciones y especialización del trabajo, es decir, de individualización masculina, porque los hombres iban colocándose cada vez más en la posición de sujetos y agentes del destino del grupo, y las mujeres en objetos de deseo y en cuidadoras de esos hombres que ocupaban las posiciones de poder. Esto puede explicar por qué la relación colonial trasladó a los grupos conquistados y explotados una relación mucho más patriarcal y extractivista de esas tareas relacionales de las mujeres y del uso de sus cuerpos cosificados que las que tenían, antes de la conquista, en sus pueblos originarios. Porque, al ocupar los hombres de estos últimos una posición menos especializada, racionalizadora e individualista que los conquistadores, sabían aún construir, en medidas variables, su propia pertenencia al grupo, su propio sentido de comunidad, por lo que la relación con las mujeres revestía un menor grado de desigualdad y explotación (lo que Segato (2010) definió como “patriarcado de baja intensidad”).

Y es que, en mi opinión, es el ocultamiento de la imprescindibilidad de lo comunitario y lo relacional, de los cuidados y los afectos, la clave que constituye el núcleo de la desigualdad que ha definido los procesos históricos, con particular intensidad en el caso de Occidente y en la lógica de su expansión colonial. La parte subordinada siempre es más relacional que la dominadora, porque precisamente si esta tiene más poder (de expansión, de guerra, de conquista, de fuerza, de objetivar a lxs otrxs...) es porque está regida por una lógica más individualizadora, racionalista, tecno-idealizadora, “ciencio-mitificadora”, desconectada emocionalmente, que la dominada. De ahí que los conquistadores/dominadores siempre hayan encarnado estos valores en mayor medida que los dominados en cualquier tipo de relación de dominación, y mucho más si se mezclan varios ejes de desigualdad (género, raza, etnia, diversidad sexual, clase, etc.). La arqueología no-feminista no pone en cuestión la pretensión de universalidad de esos valores individualizadores y de la aspiración al poder al que se asocian, como si hubieran constituido el ideal de todos los grupos humanos de cualquier tiempo y lugar, y por

ello pudiéramos ordenar a estos últimos en función del grado en que los han desarrollado. Y es aquí donde reside la trascendencia de la arqueología feminista: en contra del discurso de poder que rige la sociedad, trata de demostrar, a través de evidencias materiales, que esas funciones en las que se han especializado históricamente las mujeres siempre han existido porque han sido y son las únicas imprescindibles para neutralizar la angustia que, de otra manera, hubiera invadido al grupo. Sin la función que han cumplido las mujeres, la fantasía en que consiste la individualidad masculina hubiera quedado al descubierto y la trampa (patriarcal) habría sido desvelada...

Por eso la arqueología feminista es trascendente: construye un discurso sobre los orígenes que pone bajo el foco lo que el discurso patriarcal, capitalista y neoliberal, ha ocultado. No solo reconoce la contribución fundamental de las mujeres a la historia, sino que, al hacerlo, desmiente la pretensión de verdad del régimen político de la actualidad. Para mí este desvelamiento es mucho más importante que el hecho de demostrar que también han existido o existen mujeres cazadoras, viajeras, artistas, lideresas, o reinas. Por supuesto que han existido mujeres con niveles de individualidad superiores a los de la norma puramente relacional de la llamada “identidad de género femenina”, y es importante sacarlo a la luz. Pero demostrar ese hecho no deja de seguir transmitiendo a la sociedad que lo importante son las dinámicas, actitudes y valores asociados a la individualidad que han encarnado tradicionalmente los hombres, y esto no transforma el orden social del presente, sino que lo reconfirma. De hecho, aun cuando las mujeres comenzamos a desarrollar de forma masiva la individualidad, como sucedió al acceder a la educación superior en la llamada “modernidad”, a diferencia de lo que habían hecho los hombres, nunca dejamos de dedicarnos a cultivar también las dinámicas de vínculo y relacionales, como ha quedado tan claramente de manifiesto en este volumen.

Obviamente, desmontar la verdad que nos rige, construida y reproducida desde la universidad y la academia, puede exigir una renuncia a ocupar las máximas posiciones de poder en ellas. Esto es un problema complejo, porque resulta difícil imaginar entonces cómo cambiar el discurso de verdad y, por tanto, el orden socioeconómico en el que estamos insertxs... Sin duda, no se puede hacer aisladamente, porque esto solo relega a la marginalidad (de la arqueología “mainstream”) y a la sensación de impotencia y frustración a quien lo intenta, por no hablar de que implicaría una contradicción, pues pondría en juego la misma dinámica individualizadora cuya insostenibilidad se intenta demostrar. Como decía Silvia Rivera Cusicanqui (2019: 72), “es bien difícil pensar que se puedan lograr espacios descolonizados en el interior de la academia desde la individualidad de la cátedra, o en la soledad de la producción teórica”. Sólo desde la conciencia de la

importancia de la pertenencia y la comunidad en el presente, puede generarse la mirada (las “lentes violetas” a las que se refieren las compañeras uruguayas en este volumen) que permite identificar esas dinámicas en el pasado. Y esto es lo que han sabido ver las editoras que imaginaron este volumen. No hicieron un llamamiento convencional a participar en él, sino que eligieron invitar a grupos y a colectivos/as de mujeres (de América del Sur y de España) que trabajan de forma colectiva e igualitaria en una arqueología que pretende ser diferente y transformadora.

En varios de los artículos se llama la atención sobre el hecho de que la arqueología feminista en América Latina no es resultado tanto de la influencia de corrientes teóricas generadas en el norte como del activismo feminista del propio sur, de los potentes movimientos de mujeres que han venido tomando la calle y la política desde hace unos años. De ahí que la arqueología feminista haya comenzado en América del Sur más tarde que en contextos europeos o norteamericanos, pero también que tenga una potencia de acción tan intensa como la que demuestran las colaboraciones de este volumen.

Cuando Gabriela Chaparro, Cristina Bellelli, Vivian G. Scheinson y Mónica A. Berón fueron invitadas, en 2019, a organizar el primer conversatorio sobre género en un Congreso Nacional de Arqueología Argentina, decidieron dedicarlo a “delimitar los ejes en donde surgen las asimetrías” de género: “1) Prácticas profesionales y sus manifestaciones (...). 2) El estudio de las relaciones de género en la explicación y la interpretación del pasado y en ámbitos de difusión científica, y 3) Trayectorias personales y desarrollo profesional en contextos patriarcales” (Chaparro *et al.*, 2019: 43). Es decir, tenían claro que hablar de género implicaba atender a las dinámicas de dominación que atravesaban tanto a las arqueólogas del presente como a las mujeres del pasado cuya historia investigaban, porque solo a través de tomar conciencia de las primeras es posible dirigir una mirada distinta hacia las segundas. El éxito de aquel encuentro puso en evidencia la necesidad de continuar abriendo espacios para que las mujeres arqueólogas (o los hombres que, como Mariano Colombo optan por una mirada no patriarcal) pudieran compartir espacios de resistencia que cambiaran el modo de hacer arqueología y los consecuentes resultados de la investigación.

La necesidad de sacar a la luz la importancia de lo relacional, de establecer redes y vínculos para sentir seguridad frente a un universo que nos supera en todas sus dimensiones y al cual resulta ridículo pensar que nos podemos enfrentar individualizadamente, se ha hecho evidente al llegar la pandemia. En los contextos urbanos, allí donde esparcen sus dominios los reinos de la individualidad (y de la ciencia y la tecnología), allí donde resulta más complicado construir comunidades de redes y afectos, es donde más soledad y desvalimiento se sufrió ante la aparición de una amenaza global que nuestras generaciones no habían conocido. Y esto llevó

a los habitantes de las ciudades de todo el mundo a salir a los balcones para aplaudir a quienes nos ayudaban a sobrevivir en ese trance. Se hizo evidente que los únicos “trabajos esenciales” (así se les llamó) eran los que permitían la reproducción y el sostenimiento de la vida y la cotidianidad, tareas encomendadas tradicional e históricamente a las mujeres: se aplaudía, para agradecer su trabajo, a lxs sanitarixs (que se ocupaban de la salud y los cuidados), a lxs basurerxs (que mantenían la higiene de la ciudad), a lxs policías (que transmitían alguna sensación de orden y control cuando la sensación de shock y caos interno invadía nuestras subjetividades), o a quienes nos garantizaban que encontraríamos alimento al llegar a los supermercados. Pero, sobre todo, si se aplaudía en las ciudades era porque así se reforzaba (o en ocasiones incluso se empezaba a construir) un sentimiento de comunidad que permitía sentir que no estábamos solxs frente a la amenaza, que nuestros temores e inseguridades eran compartidos y, por tanto, tenían mucha más posibilidad de ser vencidos. La pandemia puso sobre la mesa, con toda la contundencia de lo inevitable, la fantasía de la individualidad.

Y tal vez por eso, a Cristina Prieto-Olavarría y a Gabriela Chaparro se les hizo evidente que la situación actual de pandemia era el escenario perfecto para dar forma a un volumen que se aleja de otros sobre arqueología y feminismo por el carácter esencialmente cooperativo y relacional de las propuestas que plantea. Se trata de un volumen que “actúa” lo que predica, la construcción de una práctica arqueológica alejada de esa lógica “moderna” asociada a la idea de “progreso” desde la que fue concebida en tanto que discurso sobre los orígenes. Crearon las condiciones que permitían expresar, desde el empoderamiento que el grupo permite, malestares derivados de la discriminación y la violencia relacionadas con el género y la disidencia sexual en la práctica arqueológica, y plantear otro modo de acercarse al pasado (Jofré *et al.*; Salas *et al.*) para sacar a la luz el trabajo y el esfuerzo de arqueólogas olvidadas (Villarmarzo *et al.* y Puebla *et al.*), para reflexionar sobre la transmisión de conocimientos y la genealogía del aprendizaje entre ellas (Williams y Korstanje), para pensar en una nueva museología que dé cabida a las mujeres y a la vida real (Colombo), para plantear investigaciones novedosas desde el marco de la Arqueología de la Reproducción Social (González Ramírez y Sáez), para estudiar desde otra óptica cuerpos del pasado (Rueda *et al.*), o para analizar la conexión entre las preocupaciones de mujeres del presente y del pasado (Marconetto).

Se trata de un volumen lleno de fuerza, de potencia, de resistencia, tanta como los movimientos de mujeres que vienen reclamando en los últimos años un nuevo orden social. Silvia Rivera Cusicanqui decía que tal vez no tenga sentido aspirar a transformar el orden social dirigiendo los esfuerzos a la macropolítica, tan férreamente organizada en torno a principios neoliberales. Pero que sí tiene sentido

intentar generar transformaciones en el ámbito de la micropolítica, a través de "poner el cuerpo, hacerlo en un entorno de comunidades de afectos, que quizás irradiarán hacia afuera y se conectarán con otras fuerzas o iniciativas, lejos de la competencia y de las estrategias del éxito" (Rivera Cusicanqui, 2019: 73). E insistía: "considero que hay que formar colectivos múltiples de pensamiento y acción, *corazonar* y pensar en común, para poder enfrentar lo que se nos viene encima" (Rivera Cusicanqui, 2019: 72).

Creo que esto es, exactamente, lo que se consigue en este volumen: "*corazonar* y pensar en común", conjugar los afectos con la reflexión racional, dar importancia tanto a la construcción de redes como a la agencia personal (que permite decidir intereses personales y sentir respetada la disidencia de todo orden). En este sentido, creo que este volumen hace una aportación novedosa, valiente y transformadora, un ejercicio de verdadera arqueología feminista, y propone un experimento de extremada coherencia entre objetivos y métodos, entre teoría y práctica. Este volumen demuestra que, a pesar del creciente espíritu neoliberal que rige la arqueología profesional y académica, a pesar de las normas de contratación académica que privilegian las publicaciones "de impacto" -y, por tanto, a las personas (hombres cada vez en mayor número) dedicadas a obtener y publicar puros datos cuantitativos desprovistos de análisis crítico y social-... a pesar de todo eso, digo, este volumen demuestra que algo se mueve. "Epur si muove" ("y, sin embargo, se mueve") es, como sabemos, la frase apócrifa que se atribuye a Galileo tras abjurar de la visión heliocéntrica del mundo ante el tribunal de la Santa Inquisición a comienzos del siglo XVII. Él sabía que su perspectiva sobre la relación entre la tierra y el sol era la que realmente se ajustaba a la realidad, y no la que sostenían y reproducían las instituciones de poder político y religioso de ese momento. Cuando leí los trabajos reunidos en este volumen, esta fue la primera frase que me vino a la cabeza, y con ella decidí encabezar un texto que aún no había comenzado a escribir. Agradezco profundamente a las editoras su invitación a participar en este trabajo colectivo, y el cuidado y esfuerzo que han puesto en su elaboración. Creo que con él consiguen demostrar que, como los movimientos de mujeres en todo el mundo, pero particularmente en América del Sur, algo se mueve frente a la macropolítica mundial, frente a las lógicas individualizadoras y patriarcales de la arqueología convencional.

REFERENCIAS

Arranz, F.
2004. Las mujeres y la universidad española:
estructuras de dominación y disposiciones

feminizadas en el profesorado universitario.
Política y Sociedad 41 (2): 223-242.

- Bertelsen, R., A. Lillehammer y J-R. Næss.
1987. *Were they all men?: An examination of sex roles in Prehistoric society*. Acts from a Workshop Held at Utstein Kloster, Rogaland, 2.-4. November 1979. Arkeologisk museum. Stavanger.
- Chaparro, M. G., C. Bellelli, V. G. Scheinson y M. A. Berón.
2019. Género en la arqueología argentina. Trayectorias, prácticas y saberes: *Conversatorio 2019. Práctica arqueológica* 2 (1): 42-46.
- Conkey, M. W. y J. D. Spector.
1984. Archaeology and the study of gender. *Advances in Archaeological Method and Theory* 7: 1-38.
- Cruz Berrocal, M.
2009. Feminismo, teoría y práctica de una arqueología científica. *Trabajos de Prehistoria* 66 (2): 25-43.
- Dommasnes, L. H. y S. Montón-Subías.
2012. European gender archaeologies in historical perspectives. *European Journal of Archaeology* 15 (3): 367-391.
- Engelstad, E.
2007. Much more than gender. *Journal of Archaeological Method and Theory* 14: 217-234.
- Fannon, F.
2009 [1952]. *Piel negra, máscaras blancas*. Akal, Madrid.
- Foucault, M.
1993 [1977]. Verdad y poder. En Foucault, M. *Microfísica del poder*: 176-189. Las Ediciones de La Piqueta. Barcelona.
- Haraway, D.
1991. Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. En Haraway, D. *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. Cap. 9: 183-201. Routledge. New York.
- Hernando, A.
2012. *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Katz, Buenos Aires (reeditado en 2018 por Traficantes de Sueños, Madrid).
- Hernando, A.
2021. Margaret Mead, o la dificultad de ser una mujer genial al principio de la modernidad. *Complutum* 32 (2): 641-655.
- Lander, E.
2000. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos. En Lander, E. (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*: 4-23. CLACSO. Buenos Aires.
- Lander, E.
2017. *¿Qué significa ser de izquierda hoy?* Fundación Rosa Luxemburgo. <https://rosalux.org.br/es/que-significa-ser-de-izquierda-hoy/> Consultado el 28/11/2021.
- Money, J.
1965. Psychosexual differentiation. En Money, J. (Ed.). *Sex research: New developments*: 3-23. Holt, Rinehart and Winston. New York.
- Quijano, A.
2000. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Lander, E. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*: 122-151. CLACSO. Buenos Aires.
- Rivera Cusicanqui, S.
2019. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón. Buenos Aires.
- Rubin, G.
1975. The traffic on women. Notes on the "Political economy of sex". En Reiter, R. R. (Ed.). *Toward an Anthropology of women*: 157-210. Monthly Review Press. New York (publicado en español en *Nueva Antropología* VIII n.30: 95-145. 1986. México).
- Segato, R.
2010. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En Quijano, A. y J. Mejía Navarrete (Eds.). *La Cuestión Descolonial*. Universidad Ricardo Palma. Lima.
- Svampa, M.
2017. *Del cambio de época al fin de ciclo. Gobiernos progresistas, extractivismo y movimientos sociales en América Latina*. Edhasa. Buenos Aires.